Abhandlungen

der

Fries'schen Schule

von

Apelt, Schleiden, Schlömilch
und **Schmidt,**

Professoren in Jena.

Zweites Heft.

I. Erwiederung auf H. Ritters Recension des 1. Hefts.
II. Die Sphärentheorie des Eudoxus und Aristoteles.
III. Die Entdeckung von Amerika.
IV. Bemerkungen über F. H. Jacobi und seine Lehre.
V. Metaphysische Betrachtungen über die Welt.
VI. Swedenborg und der Aberglaube.
VII. Die Infusionsthiere und die sich bewegenden Pflanzenkeime.
VIII. Das gute klare Recht der Freunde der anthropolog. Vernunftkritik.

Leipzig,
Verlag von Wilh. Engelmann.
1849.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Erwiederung

auf

H. Ritters Recenſion des erſten Hefts

von

E. F. Apelt.

Digitized by Google

H. Ritter in Göttingen hat das erste Heft dieser Abhandlungen in den Göttingischen gelehrten Anzeigen (Stck. 98—100. vom 19. u. 22. Juni 1848) recensirt. So sagte man mir schon vor mehreren Monaten und es freute mich zu hören. Man fügte hinzu, er habe mich darin hart angegriffen. Desto besser, dachte ich! dabei kann doch noch etwas herauskommen. Ich lege nun einmal auf das Urtheil eines Gegners ein ganz besonderes Gewicht. Ein Freund kann gar leicht aus Gunst für die Person etwas loben oder wenigstens aus Schonung etwas durchschlüpfen lassen, was Tadel verdient. Ein Gegner, zumal ein solcher, dem ich persönlich ganz unbekannt bin, kann meine Arbeiten unparteiischer beurtheilen, wenigstens läßt sich erwarten, daß sein Urtheil frei von jedem Vorurtheil für oder wider die Person des Verfassers ist. Und dann, was liegt am Ende daran, ob ich mich geirrt habe oder nicht, wenn nur mein Irrthum einen Andern auf die richtige Spur leitet. Ich bin schon zufrieden, wenn ich nur die Veranlassung bin, daß ein Anderer eine neue Wahrheit findet, oder eine alte Wahrheit in ein neues überraschendes Licht setzt. Die Wissenschaft muß zuletzt dabei doch gewinnen, und es ist der Menschheit gleichgiltig, ob sie jenen Gewinn durch mich oder jenen Andern oder durch uns beide hat, wenn sie nur die Früchte dieses Gewinns genießen kann. Das ist nun einmal so meine Denkungsart.

Ich hatte Untersuchungen über die vorsokratische Philosophie der Griechen veröffentlicht. Ich hatte Etwas gefunden, oder

Digitized by Google

glaubte wenigſtens es gefunden zu haben, was, wenn es die Probe hält, Licht und Ordnung in dieſe verworrene Periode der Geſchichte der Philoſophie bringen muß. Herr Ritter hatte dieſe Unterſuchungen beurtheilt. Herr Ritter iſt ein Mann von Fach. Da durfte ich wohl das gründliche Urtheil eines Kenners erwarten. Ich war daher begierig ſeine Recenſion zu leſen. Meine Neugierde wurde erſt jetzt, zu Ende November, befriedigt. Aber wie ganz anders war das, was ich in dieſer Recenſion erwartet hatte und das, was ich in ihr fand. Ich hatte eine Widerlegung oder Beſtätigung meiner Anſicht erwartet. Aber weder von der einen noch von der andern fand ich eine Spur. Eines durfte ich doch wohl erwarten, daß es mein Gegner vorbringen würde, und dieſes Eine habe ich gerade vermißt. Dieſes Eine, eine wahre Kleinigkeit für Herrn Ritter, für mich eine wichtige Sache, ſind — Gründe. Der Mann denkt wie Fallſtaff. Er braucht keine Gründe und wenn ſie ſo gemein wären wie Brombeeren. Alles was ihm an Gründen abgeht, erſetzt er durch ſeine Amtsmiene. Es iſt gar amüſant mit anzuſehen, wie ſtandesmäßig er über meine Abhandlungen urtheilt, wie wegwerfend, mit welcher Miene der Unfehlbarkeit. Gerade ſo urtheilt ein Schuldirector über die mißlungene Arbeit eines Schülers. Wie ein Stümper ſtehe ich in dieſer Recenſion vor dem Herrn Profeſſor. Aber nur gemach! Wir wollen uns durch dieſe Amtsmiene nicht verwirren laſſen. Wir wollen ſie ein wenig näher beleuchten dieſe Göttinger Autorität, um ſie gehörig zu würdigen. Herr Ritter hat die Offenſive ergriffen, ich bin zur Defenſive gezwungen. Er liegt im Ausfall und ich in der Parade. Sollte ich ihm dabei ſeine Klinge legiren, ſo kann mir Niemand darüber einen Vorwurf machen.

Mein Gegner giebt gleich im Eingange ſeiner Recenſion eine Probe ſeiner Kritik und ſeines Scharfſinns. Sein kritiſcher Geiſt ſagt ihm, daß in der Einleitung zu unſern Abhandlungen »nicht gut zuſammenklingende Töne ſich vernehmen laſſen.« Und

Digitized by Google

woraus ſchließt er das? »Die Herausgeber der Abhandlungen,« ſagt er, »erklären ſich unwillig darüber, daß man ihre Schule, die kritiſche Schule, wie ſie von Kant geſtiftet und von Fries weiter fortgebildet worden iſt, längſt für todt, ihren Standpunkt für überwunden erklärt habe.« Herr Ritter beliebt wohl nur zu ſcherzen oder hat ſich in übler Laune befunden, als er dieſe Worte niederſchrieb. Die Einleitung giebt nichts weiter als Thatſachen an. Darin liegt kein Unwille. Wenn Herr Ritter dennoch einen ſolchen gefühlt hat, muß er in ihm ſelbſt gelegen haben.

»Damit,« fährt er fort, »kündigt ſich ihr (der Herausgeber) Unternehmen ganz beſcheiden an.« Womit? wird man fragen. Etwa mit dem Unwillen, den Herr Ritter gefühlt hat? Ich weiß es nicht und Herr Ritter weiß es am Ende auch nicht. Aber ſo beſcheiden er dieſes (ich weiß nicht recht was) findet, ſo unbeſcheiden, ja ungerecht, findet er die Behauptung, »daß die Kantiſch-Frieſiſche Philoſophie an den exacten Wiſſenſchaften die Probe halte.« »Wenn man von der Philoſophie ſeiner Schule behauptet, daß ſie allein die Probe der Wahrheit beſtehen könne, ſo iſt es offenbar, daß man für ſie eine Partei zu werben nicht eben bedenklich iſt.« Bedenklich? Was ſollte man ſich auch bedenken, jemand durch Gründe zu überzeugen? Aber werben? Herr Ritter wird mir hoffentlich zugeſtehen, daß das zwei verſchiedene Dinge ſind: eine Partei werben und jemand von einer Wahrheit überzeugen. Und nun die »Ungerechtigkeit« meiner Behauptung? Wo bleibt die? Oder glaubt Herr Ritter in allem Ernſt, daß die Philoſophie des Baco, Carteſius, Locke, Leibnitz, Wolff und Fichte in Uebereinſtimmung mit Newtons mathematiſcher Phyſik ſich befinde? Dann möchte ich wohl wiſſen, welche Begriffe er von dieſer mathematiſchen Phyſik hat! Und nun, aus jenem Unwillen und aus dieſer Ungerechtigkeit, aus ſolchen ſelbſtgeſchaffenen Phantomen will Herr Ritter eine Verſchiedenheit des Tones in der Einleitung erkannt haben. Welche Kritik! welche Logik! Dieſe vermeint-

Digitized by Google

liche Verſchiedenheit des Tones erklärt Herr Ritter daraus, »daß hier Verſchiedene ihre Anſichten zuſammengetragen haben, und daß im Ausdruck derſelben zuletzt nicht völliger Einklang erreicht worden iſt. Unter mehreren iſt denn wohl auch ein zu hitziger Freund, welcher durch ſeinen Eifer mehr ſchadet, als nützt.« Eine recht ſcharfſinnige Erklärung! Nur Schade, daß ſie nicht wahr iſt. Die Einleitung iſt einzig und allein aus meiner Feder gefloſſen und keiner meiner Collegen hat einen Antheil daran. Das iſt der wahre Thatbeſtand und das Reſultat der hiſtoriſchen Kritik des Herrn Ritter iſt alſo falſch.

Was der Göttinger Recenſent ſomit gegen die Einleitung der Abhandlungen — etwa eingewendet? — nein, nur ſo geſagt hat, das kommt am Ende auf nicht mehr, als auf eine unrichtige Vermuthung hinaus; vielleicht iſt er glücklicher in dem, was er über die Abhandlungen ſelbſt zu ſagen und gegen dieſelben einzuwenden weiß. Wir wollen ſehen! Der Herr Profeſſor ſetzt ſich auf ſeinen Dreifuß und urtheilt zuerſt in Pauſch und Bogen über die Abhandlungen, wie folgt:

»Als ein Zeugniß von dem Leben der Frieſiſchen Schule ſind die Abhandlungen übrigens nicht ſehr bedeutend. Die beiden erſten Abhandlungen greifen auch nicht eben tief in die Eigenthümlichkeit der Frieſiſchen Lehre ein oder berühren ſie kaum. Wenn man Lebenszeichen einer Schule geben will, ſo ſollte man doch darauf bedacht ſeyn, das Eigenthümliche derſelben hervorzukehren, es gegen jeden Zweifel ſicher zu ſtellen und ſeine Folgerungen weiter zu entwickeln. Dieſer Aufgabe könnte aber nur die dritte Abhandlung zu genügen ſcheinen. Wir wollen ſie daher auch ausführlicher beſprechen, nachdem wir kurz die beiden erſten Abhandlungen erwähnt haben.«

Was ich darauf erwiedern könnte, wäre etwa dieſes. Warum ſoll man gerade das Eigenthümlichſte ſeiner Schule hervorkehren, wenn man nur ein Lebenszeichen derſelben geben will? Ich dächte da genügte es ſchon, daß man das, was man vor-

Digitized by Google

bringt, in dem eigenthümlichen Geiſte der Schule vorträgt. Nicht der Gegenſtand, ſondern die Art und Weiſe, wie man dieſen behandelt, charakteriſirt ſchon hinreichend die Schule. Und ſollte ich denn gar nichts Eigenthümliches unſerer Schule hervorgekehrt haben? Iſt die Art und Weiſe, wie Fries zuerſt die Geſchichte der Philoſophie behandelt hat, nicht eigenthümlich? Und hängt dieſe Eigenthümlichkeit nicht mit dem Weſen ſeiner Philoſophie aufs Innigſte zuſammen? Herr Ritter hat wohl ſelbſt gefühlt, daß ſein Tadel zu großſprecheriſch war. Denn er fügt hinzu: »dieſer Aufgabe könnte nur die dritte Abhandlung zu genügen ſcheinen.« Warum denn könnte nur ſcheinen? Sie thut es wirklich. Das Eigenthümlichſte von Fries' Philoſophie iſt ſeine religiös-äſthetiſche Weltanſicht und dieſe hebt die Abhandlung hervor. Sollte das Herr Ritter wirklich nicht gemerkt haben oder hat er es nur nicht merken wollen?

Mag er es bemerkt haben oder nicht, er iſt nun einmal bei ſo übler Laune, daß ihm Alles zuwider iſt. So iſt es ihm auch nicht recht, daß ich die Abhandlung über den Unterſchied zwiſchen Anſchauung und Denken aus dem Nachlaſſe Fries' veröffentlicht habe. Nun wenn dieſer »Aufſatz« auch für Herrn Ritter »von keinem großen Intereſſe« iſt, ſo hat er für Andere vielleicht deſto mehr Intereſſe. Die Abhandlungen ſind nicht in der Abſicht geſchrieben, um ein Unterhaltungsbuch für Herrn Ritter abzugeben. Herr Ritter tadelt es, »daß man ſich bei der Herausgabe dieſes Nachlaſſes nicht die Mühe gegeben habe, auf den Grund ſeiner Entſtehung und die Zeit ſeiner Abfaſſung einzugehen.« Warum verlangt er dieſes? Gehört das zu den Eigenthümlichkeiten des Philoſophems? O nein! Er wollte nur tadeln und da er ſeinen Tadel nicht anbringen konnte an dem, was geſagt war, ſo mußte er ihn auf das ausdehnen, was verſchwiegen war. Ich würde das für ein ganz gewöhnliches Recenſentenmanöver gehalten haben, wenn ich nicht aus

Digitized by Google

dem Folgenden erſehen hätte, daß es nur eine unbeholfene Wendung von Herrn Ritter iſt, um Gelegenheit zu haben, ſeine Gelehrſamkeit und ſeinen Scharfſinn zu zeigen. Er hat nämlich durch ſeinen eigenen Scharfſinn aus dem Inhalte der von Fries hinterlaſſenen Abhandlung errathen, daß die Zeit ihrer Abfaſſung zwiſchen 1828 und 1829 fällt, nach der Erſcheinung des erſten und vor der Erſcheinung des zweiten Bandes der Herbartſchen Metaphyſik. Kann wohl ſeyn. Aber warum hat er mich da erſt getadelt, daß ich das nicht angegeben habe? Ich hätte ihn ja dadurch nur der Gelegenheit beraubt, ſein Conjecturalgenie ſo glänzend zu bewähren. Daß ich ihm dieſe Gelegenheit gelaſſen habe, dafür ſollte er mir eher dankbar ſein. Der erſten glücklichen Vermuthung folgt ſogleich eine zweite, die vielleicht nicht ſo glücklich iſt. »Man könnte muthmaßen, daß die Erſcheinung des letzten Bandes der Herbartſchen Metaphyſik für Fries die Veranlaſſung geweſen wäre ſeine Arbeit zurückzulegen, um auf die in demſelben enthaltenen Lehren bei einer Umarbeitung Rückſicht zu nehmen.« Diesmal hat Sie Ihre Vermuthung betrogen. Die Erſcheinung des zweiten Bandes von Herbarts Metaphyſik war für Fries *nicht* die Veranlaſſung zur Zurücklegung dieſer Abhandlung, dieſe Veranlaſſung lag vielmehr in etwas ganz Anderem. Das glauben Sie mir vorläufig auf mein Wort.

Aber mein Gott! um welche Kleinigkeiten ſtreiten ſich dieſe Beiden. So werden unſere Leſer ſagen, falls wir welche haben ſollten. Wohl wahr! aber iſt das meine Schuld? Ich kann Herrn Ritter in meiner Vertheidigung nur folgen. Wenn er blos auf dem Rande herumgeht, was kann ich dafür. Doch jetzt wird er wohl zur Sache kommen. Denn jetzt kommt die Reihe an mich und zwar zunächſt an meine *Unterſuchungen über die Philoſophie und Phyſik der Alten*. Ehe ich ſeine Recenſion geſehen hatte, glaubte ich, daß Herr Ritter, der Geſchichtſchreiber der Philoſophie, blos um dieſer Abhandlung

Digitized by Google

willen, es für der Mühe werth gehalten habe, das erste Heft zu recenſiren. Und wie ſollte ich anders glauben? Ich hatte eine neue Anſicht über die vorplatoniſche Philoſophie aufgeſtellt. Ich hatte dieſe Anſicht durch Induction bewieſen. Nicht nur Schaubach, ſondern auch Böckh hatten in den phyſikaliſchen Anſichten des Parmenides und Empedokles den Weltbau des Philolaos zu erkennen geglaubt. Böckh findet in den beiden Sonnen des Empedokles eine Andeutung von dem Herde der Veſta und in ſeinen beiden Hemiſphären eine Andeutung der Gegenerde, der Antichthon (De vera indole Astronomiae Philolaicae p. XX). Er meint, Parmenides habe in der Mitte des Weltalls an die Stelle der Heſtia ſeine Anagke oder ſeinen Dämon geſetzt (ibid. p. XXXII). Ich glaube gezeigt zu haben, daß das Eine wie das Andere falſch iſt, daß weder der Weltbau des Parmenides noch der des Empedokles die entfernteſte Aehnlichkeit mit dem des Philolaos habe. Ich hatte zu verſtehen gegeben, daß der Weltbau des Parmenides und Empedokles vor mir noch von Niemand richtig angegeben worden ſey. Ich mußte daher von Herrn Ritter eine gründliche Prüfung meiner von allen andern abweichenden Anſicht erwarten. Ich hoffte, daß er Gründe entweder für oder gegen die Richtigkeit meiner Anſicht vorbringen würde. Aber wie fand ich mich getäuſcht. Ueber alle jene Dinge läuft er hinweg wie der Hahn über die glühenden Kohlen. Hören wir was er zu ſagen weiß.

»Seine (des Vfs.) Anſicht geht im Allgemeinen dahin, daß nicht allein Parmenides und Empedokles, ſondern überhaupt alle griechiſchen Philoſophen vor dem Platon mit Ausnahme der Pythagoreer keine auch nur annähernd richtige Einſicht in das aſtronomiſche Weltſyſtem hatten, daß ſie vielmehr Sonne, Mond und Planeten nur für Meteore anſahen. Dagegen hätte ſich bei den Pythagoreern von Anfang an eine aſtronomiſche Weltanſicht gefunden, ſie hätten dieſelbe wahrſcheinlich auf empiriſche, aus dem Orient ſtammende Kenntniß gegründet und ſie ſorg-

Digitized by Google

fältig als Geheimniß bewahrt, weil der Bau des Planetenhimmels ihnen wahrscheinlich von den Chaldäern als Priestergeheimniß mitgetheilt worden wäre. Die Beweise muß man beim Verf. selbst nachlesen. Wir können nur unsere Meinung aussprechen, daß dieselben das Endergebniß nicht hinlänglich unterstützen. Doch hat es seine Richtigkeit, daß die Meinung von der meteorischen Natur der Gestirne bei den Philosophen vor dem Platon sehr verbreitet war und was der Verf. darüber beibringt, ist nicht unbrauchbar, wenn auch keineswegs so vollkommen sicher, als er zu glauben scheint, noch weniger aber dadurch bewiesen, daß vor der Verbreitung der Pythagoreischen Geheimnisse alle griechischen Philosophen die Gestirne für Meteore gehalten hätten. Der Verf. ist in diesen Studien doch nicht ganz heimisch; er hat die Quellen zwar eingesehen, kennt sie aber nicht zur Genüge und es kommen auffallende Irrthümer und Ungenauigkeiten in seinen Angaben vor, welche hier nicht aufgezählt werden sollen. Uebrigens sieht man wohl, alles dies hängt mit der Philosophie und namentlich mit der Friesischen Philosophie nur ganz äußerlich zusammen. Von dem philosophischen Gehalt der ältesten Lehren bei den Griechen werden zwar die Hauptpunkte berührt und nach den Grundsätzen der Schule beurtheilt, dies ist aber in der That nur ein Beiwerk, welches nicht weiter bringt.«

Kann man oberflächlicher, unrichtiger, gewissenloser referiren, kann man absprechender und dünkelvoller urtheilen, als es hier dieser Göttingische Professor gethan hat?

Ich soll gesagt haben, daß kein Philosoph vor dem Platon mit Ausnahme der Pythagoreer eine richtige Einsicht in das astronomische Weltsystem gehabt habe? O Himmel! was für eine Ungereimtheit habe ich da gesagt! In das astronomische Weltsystem? In welches? In das, welches Laplace dargestellt hat? Unmöglich! Denn das war ja weder den Pythagoreern noch selbst dem Platon bekannt. Und doch wohl! Denn wer eine richtige Einsicht in das astronomische Welt-

ſyſtem hat, der kann ja keine andere Vorſtellung davon haben, als die, welche Laplace in ſeiner Exposition du système du monde entwickelt. Doch Herr Ritter zeige mir, wo ich eine ſolche Albernheit begangen und ich werde beſchämt vor ihm ſtehen. Thut er dies nicht, kann er dies nicht, ſo wird er mir erlauben anzunehmen, daß ihm ſelbſt die richtige Einſicht in das aſtronomiſche Weltſyſtem fehlt.

Ich ſoll behauptet haben, daß alle griechiſchen Philoſophen vor Platon, mit Ausnahme der Pythagoreer, Sonne, Mond und Planeten nur für Meteore anſahen. Welchen Schnitzer habe ich da wieder begangen! Welche Unwiſſenheit habe ich da zur Schau geſtellt! Sollte ich denn nicht einmal gewußt haben, daß Anaxagoras den Mond für einen Weltkörper wie unſere Erde und die Sonne für einen glühenden Stein gehalten habe? Und iſt denn ein Weltkörper eine bloße Lufterſcheinung? iſt denn eine glühende Geſteinsmaſſe ein bloßes Dunſtgebild und nicht vielmehr ein ſehr palpables Weſen? Aber habe ich denn nicht ganz daſſelbe in meiner Abhandlung auch geſagt und ich hätte dennoch in dieſer Abhandlung beweiſen wollen, »daß vor der Verbreitung der Pythagoreiſchen Geheimniſſe alle griechiſchen Philoſophen die Geſtirne für Meteore gehalten hätten«? Ja, wenn ich ſo thöricht geweſen wäre, dann hätte ich allerdings den Vorwurf des Irrthums und der Ungenauigkeit, ja wohl noch einen ſtärkeren Tadel verdient als den, mit dem mich Herr Ritter überſchüttet. Allein etwas ſo offenbar Unrichtiges zu beweiſen, konnte niemals meine Abſicht ſeyn. Was ich vielmehr bewieſen habe iſt dieſes, daß die Zahl und die Bewegung der fünf Planetenſphären im Thierkreis vor Platon, mit Ausnahme der Pythagoreer, keinem griechiſchen Philoſophen bekannt geweſen, und daß dieſe Kenntniß den eigentlichen Kern des pythagoreiſchen Geheimniſſes ausgemacht habe. Mögen immerhin die erſten Keime der Phyſik der Erde in der ioniſchen Naturphiloſophie

liegen, so haben dagegen doch zuerst die Pythagoreer, unabhängig davon und in bedeutungsvollerer Weise den Grund zur Astronomie gelegt. Sie haben unter den vorplatonischen Philosophen allein eine Kenntniß von der Ordnung der Gestirne in den Tiefen der Himmelsräume, eine Ahnung von der Regel ihres Laufs gehabt. Die Lehre vom Kosmos, vom Sphärenhimmel der Planeten und den darin waltenden ewigen Mächten habe ich für ihr ausschließliches Eigenthum und für das eigentliche Geheimniß ihrer Schule erklärt. Dahin also, wohin Herr Ritter seinen Lesern glauben machen will, daß meine »Ansicht im Allgemeinen gehe«, dahin geht dieselbe gerade nicht, vielmehr geht sie ganz wo anders hin. Freilich wenn er mir offenbar Falsches und Ungereimtes unterschiebt, dann kann es ihm nicht schwer werden, mir auffallende Irrthümer und Ungenauigkeiten Schuld zu geben. Aber habe ich unrecht, wenn ich ein solches Verfahren gewissenlos genannt habe? Das kann ich doch wohl von meinem Recensenten verlangen, daß er mich zuvor liest, ehe er mich kritisirt; daß er den Sinn meiner Behauptungen, der hier gar nicht zu verfehlen war, richtig auffaßt und richtig wiedergiebt ehe er mich tadelt, ehe er mir Irrthümer und Ungenauigkeiten zum Vorwurf macht, die vielmehr er in der Lecture meiner Abhandlung sich hat zu Schulden kommen lassen.

Und diese Irrthümer und Ungenauigkeiten, warum hat er sie denn nicht aufgezählt? Wäre er das nicht der Wissenschaft und der Wahrheit schuldig gewesen? Oder hat er den Dienst, den er der Wahrheit und Wissenschaft leisten konnte, für so viel geringer, die Begierde mich mit ungerechten und ungerechtfertigten Vorwürfen zu überhäufen für so viel höher gehalten, daß er sich jenem entziehen zu können, diese befriedigen zu müssen wähnte? Und muß ich nach alle dem nicht glauben, daß seine Absicht blos dahingegangen sey durch seine Autorität, und der Leser hat gesehen mit welchen Mitteln, das Publicum ungünstig gegen meine Abhandlungen zu stimmen, anstatt gewissenhaft und

wahrheitsgetreu über dieſelben zu berichten? Könnte ich daran im geringſten noch zweifeln, ſo müßte mir das Endurtheil darüber volle Gewißheit geben.

»Von dem philoſophiſchen Gehalt der älteſten Lehren bei den Griechen, ſagt er, werden zwar die Hauptpunkte berührt und nach den Grundſätzen der Schule beurtheilt, dies iſt aber in der That nur ein Beiwerk, welches nicht weiter bringt.«

Was macht denn, muß ich darauf erwiedern, den philoſophiſchen Gehalt der älteſten griechiſchen Lehren aus? Gewiß die Kosmophyſik und nicht die Dialektik. Von Thales bis zu den Sophiſten und Sokrates herab iſt die Philoſophie der Griechen Naturphiloſophie oder ſpeculative Phyſik und die Dialektik iſt nur ein »Beiwerk« zu dieſer. Wer über dieſe dunkle Kosmophyſik neue Aufſchlüſſe giebt, der hat ſich ein weſentliches Verdienſt um die Aufklärung der alten Philoſophie erworben, der hat das Studium der Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft weiter gebracht. Ob ich einigen Anſpruch auf ein ſolches Verdienſt machen kann, das mögen andere der Sache kundigere Männer entſcheiden.

Soviel iſt gewiß, daß der Ton der Geringſchätzung, welchen Herr Ritter anzuſchlagen für gut befunden hat, weder die Richtigkeit noch die Nichtigkeit meiner Anſicht beweiſt. Einer Prüfung derſelben iſt er ſcheu aus dem Wege gegangen, er hat weder einen Grund für noch wider dieſelbe vorgebracht, ja er hat meine wahre Anſicht nicht einmal aus meiner Abhandlung herausgeleſen. Aber dieſe ganze Abhandlung war ihm auch nur eine Nebenſache. Denn ich habe es nicht mit dem Geſchichtſchreiber der Philoſophie, ſondern mit dem Theologen Ritter zu thun. Er wollte ja die beiden erſten Abhandlungen nur erwähnen, und wir haben geſehen, wie leichtſinnig und nachläſſig er dieſes gethan, die letzte Abhandlung aber ausführlicher beſprechen. Konnte der Hiſtoriker mich nicht belehren, ſo wird der Theolog mich vielleicht bekehren! Nun wir wollen ſehen!

Ich wende mich also zu dem eigentlichen Gegenstande unsers Streits, zu den Einwürfen, die Herr Ritter gegen meine Abhandlung über die Richtigkeit der Dogmatik macht.

Um nicht wie Don Quixotte gegen Windmühlenflügel zu fechten, will ich vor allen Dingen den Status causae et controversiae feststellen. Ich behaupte: es giebt keine Dogmatik. Herr Ritter findet diesen Satz »anstößig«; er hält eine »Dogmatik als Wissenschaft für nöthig«.

Diese Verschiedenheit der Ansichten geht nach Herrn Ritters Meinung auf die ersten Grundsätze zurück. Er will sich jedoch nicht darauf einlassen, die ersten Grundsätze der Wissenschaft zu erörtern und meine Irrthümer über sie zu berichtigen. Nun da werde ich mich schon zu dieser Erörterung entschließen müssen, um zu zeigen, wer von uns Beiden sich hier im Irrthum befindet. Wir wollen also das ABC der Logik mit einander durchbuchstabiren.

Ich hatte gesagt: die Dogmatik will eine Wissenschaft von Gott und den göttlichen Dingen und deren Verhältniß zu den weltlichen Dingen seyn. Ich hatte dabei den Accent auf das Wort Wissenschaft gelegt. Herr Ritter erklärt dies für eine veraltete Ansicht vom Zweck der Dogmatik, der, wie er meint, ein Dogmatiker unserer Zeit nicht leicht beistimmen würde. Kann seyn, kann auch nicht seyn! Gesetzt nun aber die Dogmatik selbst würde aufgehoben, wenn man nicht diesen Begriff mit dem Worte Dogmatik verbände, wäre dieser Begriff dann nicht der richtige? Darauf also kommt es an, ob der Begriff richtig oder unrichtig, nicht aber darauf, ob er alt oder neu ist. Die Richtigkeit des Begriffs lassen Sie uns daher zuerst untersuchen. Das soll uns dabei nicht kümmern, ob wir als altmodisch verschrien oder als Leute nach der neuesten Mode angestaunt werden. Nicht ihr modisches oder unmodisches Gewand, sondern ihre Wahrheit macht den Kern der Wissenschaft aus. Und schlimm

genug, wenn es Ihnen blos um die Schaale und nicht um den Kern der Wiſſenſchaft zu thun ſeyn ſollte!

Wir wollen alſo ſehen, ob der neue Begriff, welchen Herr Ritter von der Dogmatik aufſtellt, ſeine Richtigkeit hat. Er erklärt die Dogmatik für »die wiſſenſchaftliche Zuſammenſtellung der Lehrſätze einer religiöſen Gemeinſchaft, einer Kirche. Es kommt, ſagt er, dieſer Wiſſenſchaft zunächſt nicht darauf an zu fragen, was Gott iſt, und in welchem Verhältniß die weltlichen Dinge zu ihm ſtehen, ſondern was die Kirche oder die religiöſe Gemeinſchaft von dieſen Dingen glaubt.« Hier wollen wir ein paar Augenblicke ſtehen bleiben.

Was die Kirche oder die religiöſe Gemeinſchaft glaubt oder geglaubt hat, das muß man ſich erzählen laſſen. Was erzählt wird, das iſt Geſchichte und die Erzählung davon, was eine beſtimmte Religionsgeſellſchaft geglaubt hat, iſt Dogmengeſchichte. Dogmengeſchichte iſt aber nicht Dogmatik.

Daß Dogmengeſchichte eine Wiſſenſchaft und zwar eine hiſtoriſche Wiſſenſchaft ſey, leugne ich nicht, habe ich nie geleugnet, gebe ich mit Vergnügen zu. Herr Ritter ſtreitet alſo hier gar nicht gegen mich, er kämpft wie der Ritter von der traurigen Geſtalt gegen Windmühlenflügel.

Aber vielleicht glaubt Herr Ritter, daß die Dogmengeſchichte von der Dogmatik nicht ſpecifiſch verſchieden ſei, daß beides eine und dieſelbe Wiſſenſchaft ſei. Sollte er das wirklich? Nun da müßte ich verſuchen, ihm auch noch den ſpecifiſchen Unterſchied zwiſchen beiden Wiſſenſchaften begreiflich zu machen. Es geſchehe alſo.

Etwas anderes iſt die Geſchichte einer Lehre, etwas anderes dieſe Lehre ſelbſt. Alſo wohl gemerkt, die Geſchichte der Lehre von den Sternen iſt nicht die Lehre von den Sternen ſelbſt. Jene iſt die Geſchichte der Aſtronomie, dieſe die Aſtronomie ſelbſt. Jene erzählt, was die Aſtronomen von Eudorus und Hipparch an bis auf unſere Zeiten von den Bewegungen der

Sterne geglaubt haben; dieſe lehrt, welche Bewegungen die Sterne wirklich haben. Jene berichtet auch die Irrthümer und grundloſen Vermuthungen der Früheren, dieſe beweiſt, was wirklich iſt und ſeyn muß. Jene iſt alſo eine erzählende, dieſe eine beweisführende, jene eine hiſtoriſche, dieſe eine theoretiſche Wiſſenſchaft.

Die Anwendung davon auf unſern Fall iſt offenbar dieſe:

Die Dogmengeſchichte iſt nicht die Dogmatik. Jene iſt die Geſchichte der Dogmen, dieſe iſt das Syſtem der Dogmen. Jene erzählt, was die religiöſe Gemeinſchaft von den göttlichen Dingen und ihrem Verhältniß zu den weltlichen gelehrt habe; dieſe wird alſo ſelbſt lehren was Gott und die göttlichen Dinge ſind, und in welchem Verhältniß ſie zu den weltlichen Dingen ſtehen. Beide Wiſſenſchaften beſchäftigen ſich zwar mit den Dogmen der Kirche, aber in der Dogmengeſchichte ſind dieſe Dogmen der Gegenſtand, in der Dogmatik der Inhalt der Wiſſenſchaft. Jene berichtet, wie die Dogmen entſtanden ſind und dieſe ſoll die Wahrheit derſelben darthun. Jene iſt eine erzählende und dieſe müßte eine beweisführende Wiſſenſchaft ſeyn. Jene gehört in den Kreis der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften und dieſe? Auf dieſe Frage wollen wir nachher noch einmal zurückkommen.

Wenn ich alſo die Verwechſelung der Dogmatik mit der Dogmengeſchichte, welche Herr Ritter in ſeiner Haſt begangen hat, vermeidend, mir ohne Eilfertigkeit und ohne Verwirrung ſeinen eigenen Gedanken klar mache, ſo finde ich darin denſelben Begriff von Dogmatik, den ich aufgeſtellt habe. Herr Ritter beliebt nur dasjenige Dogmatik zu nennen, was man ſonſt allerwärts Dogmengeſchichte nennt. Unſer Streit wäre ſoweit ein bloßer Wortſtreit, wenn nur Herrn Ritter nicht das Unglück begegnet wäre, beide Wiſſenſchaften mit einander zu verwechſeln, die eine für die andere zu halten. Daß er dieſe Verwechſelung in der That begangen hat, kann man unter anderm aus Folgendem erſehen. Ich hatte von der Dogmatik geſagt: ſie wolle

nicht aus Vernunftgründen, sondern aus Thatsachen der Geschichte beweisen, und an einer spätern Stelle erklärt Herr Ritter »die Dogmatik für eine auf historische Kenntniß sich stützende Lehre über religiöse Wahrheiten«. Ist denn dies nun nicht ganz dasselbe? Denn wenn die religiösen Wahrheiten sich auf historische Kenntnisse stützen oder gründen, so sind die historischen Kenntnisse der Grund und die religiösen Wahrheiten die Folge. Diese müßten folglich aus jenen abgeleitet, d. i. bewiesen werden können. Nimmt denn hier mein Gegner nicht ebenfalls an, daß die Dogmatik zu ihren Behauptungen durch Beweise gelangen müsse, setzt er nicht auch voraus, daß die Beweisgründe jener Behauptungen nicht in den Prinzipien der Vernunft, sondern in Erzählungen historischer Begebenheiten liegen? Vorhin war ihm die Dogmatik eine blos erzählende und jetzt ist sie ihm auf einmal zu einer beweisführenden Wissenschaft geworden. Zwei so wesentlich verschiedene Wissenschaften hat er also hier mit einander verwechselt.

Wie steht es nun aber mit jener Beweisart religiöser Wahrheiten aus historischen Kenntnissen? Was hat ein historisches Ereigniß mit einer religiösen Wahrheit zu schaffen? Wie kann, indem das eine geschieht, die andere dadurch offenbar werden? Eine historische Thatsache und eine religiöse Wahrheit sind ganz verschiedene Dinge. Wie und wodurch sollte da wohl die eine mit der andern zusammenhängen? Wie kann aus der historischen Gewißheit der einen die Nothwendigkeit der andern folgen? Um es rund heraus zu sagen: Diese ganze Beweisart ist eine logische Fabel. Aus zufälligen Geschichtswahrheiten können nothwendige Vernunftwahrheiten nie bewiesen werden. Das, Herr Ritter, hätten Sie doch wohl aus Lessing lernen können. Gerade diese Beweisart ist es, deren Nichtigkeit Lessing in seiner Abhandlung über den Beweis des Geistes und der Kraft so klar gezeigt hat. Wenn nun diese Beweisart nichtig ist, die Dogmatik aber auf diese

Beweisart gebaut ist, so ist doch wohl diese Wissenschaft selbst nichtig.

Was soll man aber zu dem Scharfsinn eines Philosophen sagen, der den Unterschied zwischen zwei so verschiedenartigen Wissenschaften nicht bemerkt, von denen die eine erzählt und die andere lehrt? von denen die eine eine unbestrittene und unbestreitbare Existenz, die andere ein zweifelhaftes Daseyn hat? Kann es uns wundern, daß Herr Ritter durch diese beispiellose Begriffsverwirrung zu den schwankendsten Behauptungen geführt wird? »Es kann auch eine Dogmatik, sagt er, ebenso gut der muhammedanischen, wie der christlichen, der wahren wie der falschen Religion geben«. O vortrefflich! die Dogmatik, die Wissenschaft der religiösen Wahrheit, sollte sich wissentlich mit etwas Falschem, mit einem Wahn beschäftigen und dennoch auf den Namen einer Wissenschaft Anspruch machen können? Habe ich denn da nicht Recht gehabt, daß ich sie mit der Astrologie in eine Klasse zusammenstellte? und giebt mir Herr Ritter nicht selbst zu, daß ich daran Recht gethan habe?

Aber was hat Herr Ritter auch für einen Begriff von Wissenschaft! Die Logik begreift unter Wissenschaft ein Ganzes von Erkenntnissen, das systematisch angeordnet ist. Die Form der Anordnung eines solchen Ganzen nennt sie das System und den Gehalt eines solchen Ganzen von Erkenntnissen Wissenschaft. Systematische Einheit kann auch in einem Gewebe von Hirngespinnsten angetroffen werden, aber zum Wesen der Wissenschaft gehört, daß sie aus Erkenntnissen besteht. Herr Ritter dagegen versteht unter Wissenschaft nichts weiter als eine systematische Anordnung beliebiger Vorstellungsweisen. Ob diese Vorstellungen wahr sind oder nicht, das kümmert ihn nicht, wenn sie nur eine »logisch zusammengehörige Einheit bilden«. »Das wissenschaftliche Element, sagt er, welches sie zunächst zusammenhält, ist das logische Interesse das Zusammengehörige zusammenzustellen nach richtigen Eintheilungen und Vergleichungs-

punkten«. Dann freilich ist die Chiromantie und die Astrologie ebenso gut eine Wissenschaft wie die Geometrie und die Astronomie. Dann freilich würden die letztern vor den erstern keinen Vorzug haben. Die Dogmatik wäre also dem Herrn Ritter nichts weiter, als eine logisch geordnete, d. i. systematische Zusammenstellung von Religionsbegriffen und Religionssätzen; mögen dieselben wahr oder falsch, mögen sie vernünftig oder unvernünftig, mögen sie abergläubisch oder freigeisterisch seyn, darauf kommt nichts an: nicht ihre Wahrheit, sondern nur ihre logische Einheit erhebt sie zu dem Range einer Wissenschaft. Kann denn aber ein solches leeres logisches Gerippe den Durst des Wissens stillen? Können jene ausgeblasenen Eierschaalen den Hungrigen sättigen? Ist denn die Wissenschaft nur ein Tummelplatz unserer Kräfte oder ist sie der Weg zur Wahrheit? Gott behüte mich, daß ich jemals das erstere glauben, daß ich so kleinlich von der Wissenschaft denken sollte. Wahrlich, wenn nicht der Ernst der Wahrheit auf ihr ruhte, so möchte ich mich lieber gar nicht mit ihr befassen.

Indessen Herr Ritter hat es wohl auch nicht so streng gemeint. Er liebt es nur, Alles vag und unbestimmt auszudrücken, Alles in der Schwebe hängen zu lassen. Er hat nur eine unüberwindliche Scheu vor der Schärfe der Begriffsbestimmungen. Denn jener Wissenschaft, welche auf keinem wahren Grunde ruht, welche nur an dem flatternden Bande der logischen Einheit ihrer Begriffe und Sätze hängt, soll zuletzt auch die Entscheidung über die »Verirrungen des religiösen Triebes« sowie über die Wahrheit einer Religion zustehen. Und wo nimmt sie denn diese Entscheidungsgründe her? Nach Herrn Ritter nimmt sie dieselben auf Borg von der Philosophie. Die Entscheidungsgründe, auf denen alle Beurtheilung der dogmatischen Wahrheit beruht, sind also in der Dogmatik keine Lehrsätze, keine Theoremata, sondern Lehnsätze, Lemmata. Es sind Sätze, die nicht in der Dogmatik, sondern in der Religionsphilosophie

bewieſen werden. Behauptet denn da Herr Ritter nicht weſentlich daſſelbe wie ich? Habe ich denn nicht auch behauptet: daß die Wahrheiten der Religion nicht durch die Dogmatik, ſondern nur durch die Religionsphiloſophie feſtgeſtellt werden können? Wenn wir aber im Weſentlichen einig ſind, warum zankt er mit mir? Und wie thut er dies!

Er meint, ich hätte »daraus, daß es eine philoſophiſche Lehre über die Religion giebt, nicht ſchließen ſollen, daß es keine auf hiſtoriſche Kenntniß ſich ſtützende Lehre über religiöſe Wahrheiten, keine Dogmatik, geben könne«. Wie, ich ſollte daraus, daß es eine Religionsphiloſophie giebt, geſchloſſen haben, daß es keine Dogmatik geben könne? ich ſollte einen Schluß wie dieſen gemacht haben: der Stock ſteht im Winkel, alſo giebt es keinen Regen? Nein, Herr Ritter, ſo mag ſchließen wer will, ich ſchließe nicht ſo. Und daß ich nicht ſo geſchloſſen habe, zeigt Herr Ritter ſeinen Leſern ſelbſt, indem er meinen Schluß angiebt. Aber dieſer Schluß ſoll falſch ſeyn. Nun wohlan! wir wollen ſehen, was mein Gegner dagegen einzuwenden hat.

»Der Oberſatz ſeines Schluſſes, ſagt er, welchen er in der Formel ausdrückt: religiöſe Wahrheiten können als Wahrheiten ein und derſelben Klaſſe entweder nur Sachen der Einſicht, oder nur Sachen der Kenntniß ſeyn, iſt offenbar zu weit; ſonſt würde man dies Dilemma auch von den praktiſchen Wahrheiten gelten laſſen, von welchen doch wohl ſelbſt der Verf. zugeſtehen wird, daß ſie nur durch Hilfe der Einſicht und der Kenntniß gewonnen werden können«. Was Herr Ritter unter »praktiſchen Wahrheiten« verſteht, weiß ich nicht, aber das weiß ich, daß Wahrheiten, welche nur durch Hilfe der Einſicht und der Kenntniß gewonnen werden können, nicht Wahrheiten ein und derſelben Klaſſe ſind. Von dieſen leztern aber und nur von dieſen ſpricht der Oberſatz. Wo bleibt da der Fehler?

»Aber auch der Unterſatz: daß religiöſe Wahrheiten keine Sache der Kenntniß ſeyn könnten, weil ſie ſonſt nur äußere und

zufällige Wahrheit haben würden, iſt, ſo ſpricht Herr Ritter, nicht zuzugeben«. Nicht zuzugeben? Hat mir das Herr Ritter ſelbſt nicht ſchon zugegeben? Denn wenn er die religiöſen Wahrheiten auf hiſtoriſche Kenntniſſe ſtützt, ſo gründet er die erſtern auf die letztern. Wenn ſich aber die religiöſen Wahrheiten auf etwas anderes gründen, ſo müſſen ſie auch aus dieſem andern bewieſen werden. Eine Wahrheit aber die bewieſen worden iſt, von der man dargethan hat, daß ſie ſo ſeyn muß und nicht anders ſeyn kann, iſt doch offenbar eine nothwendige und keine zufällige Wahrheit. Was hat nun Herr Ritter dagegen einzuwenden? »Es giebt, ſagt er, auch eine innere Geſchichte, jede Entwickelung, jede Geſtaltung eines religiöſen Bewußtſeyns gehört ihr an und überhaupt in jeder geſchichtlichen Kenntniß, welche ihres Gegenſtandes ſich bemeiſtert haben ſoll, kommt es darauf an, in das Innere der Motive einzugehen; wer aus der Geſchichte keine innere Einſicht gezogen hat, wem ſie nur eine Reihe von Zufälligkeiten iſt, der wird freilich in ihr keine religiöſe Bedeutung finden können«. Welchen Wortſchwall macht doch der Mann, um ſeinen Leſern die Sache, um die es ſich hier handelt, ganz aus den Augen zu rücken! Ich rede von den religiöſen Wahrheiten und er von der Geſchichte; ich behaupte, daß jene nicht zufällig, ſondern nothwendig ſind, und er antwortet darauf, daß uns auch die Geſchichte Einſicht gewähre. Meinetwegen! Davon iſt ja gar nicht die Rede. Hier handelt es ſich nicht um die Einſicht in den Zuſammenhang der Begebenheiten in der Geſchichte, ſondern darum, ob die religiöſen Wahrheiten a priori oder a posteriori gelten, durch innere Nothwendigkeit oder durch äußere Beglaubigung. Was ſoll alſo der windſchiefe Einwurf?

Herrn Ritters Einwendungen ſind ſo ſchaal, ſo nichtsſagend, daß durch ſie keine einzige meiner Behauptungen entkräftet iſt. Und wenn die Gründe, die ich für meine Behauptung der Nichtigkeit der Dogmatik vorgebracht habe und von denen Herr

Ritter auch nicht einen zu widerlegen vermochte, demſelben noch nicht ausreichend erſcheinen ſollten, ſo kann ich ſie leicht noch um andere vermehren. Ich habe oben gefragt, wohin die Dogmatik gehöre? Herr Ritter möge mir dieſe Frage beantworten, wenn er kann. Ich will ihm dagegen zeigen, daß die Dogmatik gar keinen Platz unter den Wiſſenſchaften habe. Mein Beweis hierfür iſt ganz einfach folgender:

Wenn die Dogmatik eine Wiſſenſchaft wäre, ſo müßte ſie entweder in den Kreis der hiſtoriſchen oder der rationalen oder der theoretiſchen Wiſſenſchaften gehören. Nun iſt ſie offenbar eine hiſtoriſche Wiſſenſchaft nicht, denn ſie ſoll keine Begebenheiten erzählen, ſondern religiöſe Wahrheit lehren; eine rationale Wiſſenſchaft iſt ſie aber ebenſo wenig, denn ſie ſoll ja nicht aus Prinzipien der Vernunft, ſondern aus hiſtoriſchen Kenntniſſen entſpringen. Alſo müßte ſie eine theoretiſche Wiſſenſchaft ſeyn. Wäre ſie eine theoretiſche Wiſſenſchaft, ſo müßte ſie aus allgemeinen und nothwendigen Geſetzen den Zuſammenhang der Dinge erklären. Ein ſolches Geſetz nennt man ein Naturgeſetz. Die Dinge aber, mit denen ſich die Dogmatik beſchäftigen ſoll, ſind übernatürliche Dinge, d. i. Dinge, die nicht unter Naturgeſetzen ſtehen. Sie wäre mithin eine Wiſſenſchaft, die Dasjenige, was gar nicht unter Naturgeſetzen ſteht, aus Naturgeſetzen erklären wollte. Wenn das kein Widerſpruch iſt, dann weiß ich nicht mehr, was Widerſpruch heißt. Ich möchte wiſſen, was Herr Ritter dagegen einwenden kann. Dieſer Beweis wird, denke ich, auch den letzten Differenzpunkt zwiſchen uns beſeitigen, über den ſich Herr Ritter ſehr breit und ausführlich ergeht, und über den ich mich deſto kürzer faſſen werde. Herr Ritter ſucht mich zu belehren, daß die Erfahrung nicht blos auf die Erfahrung von der Natur beſchränkt ſey. So! alſo giebt es auch Erfahrungen vom Uebernatürlichen? O ja, ich habe davon gehört, Juſtinus Kerner ſoll dergleichen Erfahrungen gemacht haben. Wenn Herr Ritter ſolche Erfahrungen auch beſitzt, ſo beneide

ich ihn wenigſtens nicht darum; nur denke ich, er würde alsdann wohlthun, ſeinen Philoſophenmantel ein wenig aufzuheben, damit er mit demſelben nicht in die Sümpfe der Irrlichter und Kobolde ſtreift.

Ich hatte behauptet, Theorie, d. i. Erklärung des Zuſammenhangs der Dinge, reiche nur ſo weit, als die Abhängigkeit der Dinge von Naturgeſetzen gehe. Herr Ritter macht hiergegen die weiſe Bemerkung, daß es ja auch noch andere Geſetze gebe, als die Naturgeſetze. Das wußte ich vorher auch. Allein ein Rechtsgeſetz oder ein moraliſches Geſetz iſt eine Vorſchrift für unſere Handlungen, aber kein Erklärungsgrund für den Zuſammenhang der Dinge. Das, Herr Ritter, iſt der Punkt auf den es ankommt und den Sie abermals verfehlt haben. Die weitſchweifige und ſalbungsreiche Belehrung, welche Sie mir über jenen Unterſchied zukommen laſſen wollten, hätten Sie ſich daher in Gottes Namen erſparen können. Solche Trivialitäten können mich nicht belehren. Wenn Sie mich aber durchaus belehren wollen, ſo belehren Sie mich doch darüber, wo in der Architektonik alles menſchlichen Wiſſens die Dogmatik ihre Stelle hat. Wenn ihr in dieſer kein rechtmäßiger Platz zukommt, dann iſt und bleibt ſie ein Baſtard unter den Wiſſenſchaften. Und daß ſie ein ſolcher ſey, aus einer unnatürlichen Verbindung der Philoſophie mit der Geſchichte entſproſſen, habe ich allerdings Grund zu glauben. Denn ſie will ihre Sätze nicht aus Vernunftgründen, ſondern aus der hiſtoriſchen Kenntniß von Thatſachen beweiſen, von denen die Sage geht, daß durch ſie religiöſe Wahrheiten und Geheimniſſe offenbar worden ſind. Fakta der Geſchichte und deren hiſtoriſche Kenntniß für ſich allein würde man niemals als die Erkenntnißquelle religiöſer Wahrheiten betrachtet haben, wenn man nicht zugleich damit die Fiktion verbunden hätte, daß jene Thatſachen religiöſe Geheimniſſe enthüllen und offenbaren. Sobald man aber die Offenbarung als die Erkenntnißquelle der

Digitized by Google

religiöſen Wahrheiten vorausſetzt, kommt man in folgendes Dilemma:

Wenn die Wahrheiten einer Religion geoffenbarte Wahrheiten ſind, ſo ſind ſie entweder nothwendig oder zufällig.

Sind ſie nothwendig, ſo brauchen wir die Offenbarung nicht, weil dann Jedermann auch ohne dieſelbe zur Einſicht dieſer Wahrheiten gelangen kann.

Sind ſie zufällig, dann brauchen wir die Offenbarung auch nicht, weil dann Niemand gezwungen werden kann an ſie zu glauben.

Das iſt alſo ſicher, wenn die Dogmatik ihre Wahrheiten aus der Offenbarung ſchöpfen ſoll, ſo ſieht es ſehr verdächtig um dieſe Wahrheiten aus, dann weiß man nicht zu ſagen, ob ſie zufällige oder nothwendige Wahrheiten ſind. Aber dieſe Quelle der Erkenntniß iſt in der That gar nicht vorhanden, ſie hat keine Wirklichkeit, ſondern iſt blos eine Fiktion. Sie iſt nicht vorhanden, weil ſie nicht vorhanden ſeyn kann. Denn der Begriff der Offenbarung birgt einen Widerſpruch in ſich und iſt daher ein unmöglicher Begriff. Dieſen Widerſpruch habe ich doch in meiner Abhandlung klar und deutlich aufgedeckt, warum, Herr Ritter, haben Sie denn dieſen Gegenſtand gar nicht berührt? Etwa darum nicht, weil Sie denſelben noch immer nicht ſehen? Nun gut! ſo will ich mich bemühen, Ihnen dieſen Widerſpruch nochmals begreiflich zu machen.

Eine geoffenbarte Religion kann nicht eher ſeyn, als ſie geoffenbart worden. Die Wahrheiten einer ſolchen Religion kennt alſo blos derjenige, dem ſie verkündigt worden ſind und nachdem ſie ihm verkündigt worden ſind, wem ſie dagegen noch nicht offenbart worden ſind, dem ſind ſie zur Zeit noch unbekannt. Dieſe Wahrheiten ſind alſo blos zufällig und empiriſch. Das, was die Offenbarung verkündet, ſollen aber auch zugleich ewige, alſo allgemeine und nothwendige Wahrheiten ſeyn, d. h. ſolche Wahrheiten, die Jedermann allerwärts und immerdar zu-

Digitized by Google

kommen, zu deren Erlangung es mithin keiner Offenbarung bedarf. Nun, Herr Ritter, begreifen Sie jetzt dieſen Widerſpruch? und iſt es Ihnen wohl einleuchtend, daß, wenn der Begriff von einer Sache einen Widerſpruch in ſich enthält, dieſe Sache ſelbſt unmöglich iſt? Iſt aber einmal die Unmöglichkeit der Offenbarung erwieſen, ſo iſt damit auch zugleich erwieſen, daß die Offenbarung keine Erkenntnißquelle für irgend eine Wiſſenſchaft ſeyn könne.

Wenn nun aber dieſe Quelle der Erkenntniß verſiegt, woher ſoll die Dogmatik denn dann ihre Behauptungen nehmen? Welche Quelle der Erkenntniß bliebe ihr denn dann noch übrig? Die Geſchichte blos als ſolche kann keine Quelle religiöſer Wahrheiten ſeyn, denn ſonſt müßte man dieſelben ebenſo gut aus der Geſchichte Alexanders des Großen oder der Geſchichte des ſiebenjährigen Kriegs ableiten können.

Es hat alſo eine ganz eigene Bewandniß mit der Dogmatik. Und nun, Herr Ritter, will ich Ihnen zum Schluß noch erklären, worin dieſe beſteht und woher ſie kommt. Laſſen Sie uns nur einmal die Natur der Sätze betrachten, welche den Inhalt der Dogmatik ausmachen. Die Sätze, aus denen die Dogmatik beſteht, ſind die Dogmen. Was iſt denn ein Dogma? *Δόγμα* iſt ſeiner urſprünglichen Bedeutung nach ein Placitum oder ein Decretum und nichts weiter. Dies zeigt ſchon die etymologiſche Abſtammung des Wortes von *δοκέω* an. Es iſt ein Beſchluß der verſammelten Biſchöffe, ein Beſchluß der Synode. Ein Dogma iſt alſo etwas, was eine Synode anzunehmen beliebte, folglich eine willkührliche Satzung. Da man nun jene Biſchöffe für inſpirirt und jene durch die Synode angenommenen Symbole und Mythen des chriſtlichen Glaubens für alleinſeligmachende Wahrheit hielt, ſo ſchob man dem Worte Dogma den Begriff eines Satzes unter, der ſich wiſſenſchaftlich müſſe beweiſen laſſen. Man betrachtete das Dogma wie einen Lehrſatz, d. i. als eine nothwendige Wahrheit. Was die Verſammlung

Digitized by Google

durch die Lehren und Gebote eingeschärft hatte, den Satz bestätigen, daß Gottesfurcht durch Wunder und Gesichte nicht befördert werde. Daß man nicht denken, daß man Gottes nun ganz anderer Natur sein als sein Ursprung, und daß man nicht sich bemühe, auf die Art, wie er sich offenbart, ihn kennen zu lernen, ist eine Verwirrung der Begriffe, bei der Gaben, welche der Vergessen in Menge zu schätzen Anlaß geben.

Freilich, wenn man sich Gottesfurcht und Gottesliebe anders gar nicht anfangenden Gefühlen nicht denken kann, wenn man sich an sie Vorstellungen knüpfen, welche, Gesicht wenn aber den Grund der Erhebung erkennt sich, wenn man die Ursprung, und jene Gefühle sich auf Vorstellungen sich stützt sich, so ist es begreiflich, daß man diesen Gefühlen Gesicht und den Grund der Erhebung erkennt sich. Die Gewißheit jener Vorstellungen, welche, wenn man sie sich in der Tiefe Gefühle, ist in der That nothwendig. Jener Mann hatte die Gewißheit, daß in seinem Mitgefühle Gott sei selbst gegenwärtig.